"الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري

بقلم: الدكتور احمد عبد الحميد غراب

- ١ -

أبو الحسن العامري

أبو الحسن محمد بن أبى ذر يوسف العامرى النيسابورى من فلاسفة الاسلام فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) .

وهو ان يك مجهولا بيننا اليوم - وكم من رجال الفكر فى تاريخنا من أصبحوا مجهولين بيننا اليوم ! - فقد كان معروفا فى زمانه ، بل كان من « أعلام عصره » كما يقول أبو حيان التوحيدى (المقايسات ص ١٦٥) . وقد وضعه الشهرستانى جنبا الى جنب مع كبار فلاسفة الاسلام ، أمثال الكندى والفارابى وابن سينا . (الملل والنحل ٣/٣٨) . وتحدث عنه التوحيدى طويلا فى « الامتاع والمؤانسة » ، واقتبس كثيرا من « كلماته الشريفة » فى « المقابسات » . كما اقتبس مسكويه فى كتابه « جاويدان خرد » فصلا طويلا من كلامه . («الحكمة الخالدة» : تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٣٤٧ وما بعدها) . وكذلك تحدث عنه أو اقتبس منه أو كلاهما صاحب « منتخب صوان الحكمة » والشهرزورى فى « نزهة الأرواح » ، وأبو المعالى فى « بيان الأديان » [1] والكلاباذى فى «التعرف لمذهب أهل التصوف»[2] ... ومؤلفون آخرون .

ولكننا لا نظفر فى هذه المراجع وغيرها بالكثير عن حياة العامرى . كما لم يترك العامرى - فيما أعلم - كتابا عن سيرته الذاتية Autobiography . يضاف الى هذا أن القليل الذى بقى من مؤلفاته ما زال مخطوطا ومبعثرا فى مكتبات العالم . ولذلك - فيما يتعلق بتفاصيل حياته - ما زلنا نجهل الكثير .

لا نعرف على التحديد تاريخ مولده، ولكن اذا عرفنا أنه كان تلميذا لأبى زيد أحمد بن سهل البلخى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ (٩٣٣ م) - فاننا

(١) ترجمة الدكتور يحيى الخشاب من الفارسية الى العربية ص ١٦

(٢) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والاستاذ طه عبد الباقى سرور ص ٨٧ ، ٨٨ ، ١٤٣ .

نستطيع أن نرجح أنه ولد في أوائل القرن الرابع الهجري . أما تاريخ وفاته فكان في شوال سنة ٣٨١ هـ (٩٩٢ م) .

نشأ العامري ودرس الفلسفة على يد أبي زيد البلخي (تلميذ الكندي) بخراسان ورد في « منتخب صوان الحكمة » (مخطوط مصور بدار الكتب ـ لوحة ١٣٦) أن العامري «تفلسف بخراسان ، وقد قرأ على أبي زيد أحمد بن سهل البلخي » . وعرف بعد ذلك بأنه « الفيلسوف النيسابوري » . وكانت نيسابور في عصره أكبر مراكز الثقافة بخراسان ، بل كانت مهد المدارس في تاريخ التربية الاسلامية . يقول المقريزي : (« الخطط » ٤/١٩٢) : « ان أول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الاسلام أهل نيسابور ». ويصفها ياقوت (« معجم البلدان » ٨/٣٥٦) بأنها « معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ... وقد خرج منها من أئمة العلم من لا يحصى » .

ولكن العامري لم يقض حياته كلها في نيسابور ، فقد كان محبا للترحال وملاحظة أحوال الناس ، وتقلبات الأيام والدول ، ولذلك وصف بأنه « كان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد ، واطلعوا على أسرار الله في العباد » (« الامتاع والمؤانسة » ٣/٩٤) . كما كان في ترحاله مدفوعا بمحبته للعلم ، ولذلك نراه يزور المراكز الثقافية الكبرى في عصره ، وخاصة بغداد ، والري ، وبخارى ، ويقيم في كل منها فترات تطول أو تقصر : يتعلم ، ويعلم ، ويناظر ، ويؤلف ، وتلعب كل من هذه المدن دورا هاما في حياته بوجه عام ، وفي حياته الفكرية بوجه خاص .

ولكنه لم يستمتع كثيرا بزياراته لبغداد ، بل انه ضاق بها وبأخلاق أهلها [illegible] الضيق . ورد في « منتخب صوان الحكمه » (لوحه ١٣٦، ١٣٨) أن العامري « قصد بغداد وتصدر بها ، وان لم يرض أخلاق أهلها ، وعاد وهو فيلسوف تام ... وقيل له لما عاد من بغداد : كيف رايت الناس بها ؟ قال : رأيت عندهم ظرفا ظاهرا ، وشارة معجبة ، ومراءاة معشوقه ، لكني رايت من وراء ذلك سخفا بالغا ، وودا فسدا ، واستحقارا لاهل خراسان وجميع البلدان . واصلح مايتفق للانسان أن تكون طينته مشرقية ، وصورته عراقية ، فانه بذلك يصير جامعا بين متانة خراسان وظرف العراق ، مفارقا لبلادة خراسان ورعونة العراق » . ويضيف صاحب « منتخب صوان الحكمة » : « وكان أبو الحسن قريح القلب من أخلاق العراقيين ، فانهم سلخوه وفسخوه ، وهجروا معه الانصاف ، فضلا عن الاسعاف » .

ويبدو أن المنافسة الشديدة ـ ولا سيما المنافسة العلمية وانسياسية ـ بين العراق وخراسان كان لها دخل كبير في هذه المعاملة غير الكريمة التي لقيها العامري ببغداد . يقول أبو حيان التوحيدي : « ولقد ورد (العامري) بغداد سنة أربع وستين وثلثمائة في صحبة ذي الكفايتين (أبي الفتح بن العميد) ، فلقي من أصحابنا البغداديين عنتا شديدا ومناكدة ، وذلك لأن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم » (المقابسات ص ٣٠٧) .

واذا كان قد ضاق ذرعا ببغداد فمن الواضح أنه لم يكن لديه هذا الشعور بالضيق تجاه الري وبخارى . بل أرجح أنه استراح الى هاتين

المدينتين وأحبهما ، وذلك لأنه قضى بهما فترات كانت من أخصب فترات حياته الفكرية •

أما الرى فكانت من مفاخر مدن الاسلام فى عصره ، وكان بها مكتبة كبيرة ، ومستشفى يدرس بها الطب ، واليها ينسب أبو بكر محمد ابن زكريا الرازى الطبيب الفيلسوف المشهور ، وغيره من العلماء • وكانت من المراكز الهامه لعلماء الحديث وعلماء الكلام ، والقراء ، والزهاد • وقد أقام العامرى بالرى مدة طويله مثمرة : مدة خمس سنوات متوالية ، كان يصنف فيها الكتب ، ويدرس ، ويملى ، ويروى ؛ أو يؤلف ويحاضر كما نقول اليوم • يتحدث أبو حيان عن مسكويه ، ويصف تقصيره فترة من حياته فى طلب العلم ، فيقول : « ولقد قطن العامرى الرى خمس سنين جمعة ، ودرس وأملى وصنف وروى ، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا دعى مسألة ، حتى كان بينه وبينه سد • ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والعلقم ، ومضغ بفمه حنظل الندامة فى نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفعه ذلك » • (الامتاع والمؤانسة ١/٣٥) •

وأما بخارى فكانت عاصمة السامانيين فى عصر العامرى • ولقد شجع السامانيون العلم والأدب حتى صارت بخارى فى عهدهم كعبة العلماء والأدباء • يقول أبو منصور الثعالبى : « كانت بخارى فى الدولة السامانية مثابة المجد ، وكعبة الملك ، ومجمع أفراد الزمان ، ومطلع [illegible]

[illegible]

كان يغلب عليهم العدل والدين والعلم (وفيات الأعيان ٤/٢٤٥) ، كما يقرر المقدسى أنه كان « من رسومهم أنهم لا يكلفون أهل العلم تقبيل الأرض ، ولهم مجالس عشيات جمع شهر رمضان ، للمناظرة بين يدى السلطان » (أحسن التقاسيم ٣٣٨) •

وعن مكتبة السامانيين ببخارى يحدثنا الطبيب الفيلسوف ابن سينا فيقول انه حين دعى للمشاركة فى علاج السلطان نوح بن منصور السامانى سأله يوما الاذن له بدخول المكتبة وقراءة ما فيها من كتب الطب : « فأذن لى فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة ، فى كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، فى بيت منها كتب العربية والشعر ، وفى اخر الفقه ، وكذلك فى كل بيت كتب علم مفرد • فطالعت فهرست كتب الأوائل (فلاسفة اليونان) ، وطلبت ما احتجت اليه منها • ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ، ولا رأيته أيضا من بعد » (ابن أبى أصيبعة : « عيون الأنباء » ٢/٤ •

***

لا ندرى على التحديد كم أقام العامرى ببخارى ، ولكن من المرجح أنه تردد عليها عدة مرات ، وذلك للأسباب التالية :

أولا : أنه ألف كتابه « التقرير لأوجه التقدير » لأبى الحسين العتبى ، وزير نوح بن منصور [illegible]

[illegible]

قضى – على الأقل – بعض الوقت خلال هـــذه السنوات فى بخارى •

ثانيا : أنه ألف بها كتابا من أهم كتبه ، وهو « الأمد على الأبد » ، الذى ذكر فى مقدمته قائمة بمعظم أسماء كتبه الأخـــرى • وورد فى نهاية هذا الكتاب : « وفرغ من تصنيفه ببخارى فى شهور سنة خمس وسبعين وثلثمائة » (٩٨٥م) ومن هذا يتضح أنه قضى فترة متأخرة من حياته ببخارى ، فقد توفى بعد ذلك بنحو ست سنوات•

ثالثا : اذا صح أن أبا نصر الذى ألف له العامرى كتاب « الاعلام بمناقب الاسلام » (وهو كتابنا هذا) هو أبو نصر بن أبى زيد أحد وزراء آل سامان – كما رجحت ذلك فى تحقيقى للكتاب – فمن الطبيعى أن يؤكد هذا زيارته لبخارى •

رابعا : أن كتـــاب العامرى « الســـعادة والاسعاد » يحتمل أنه (كما أشار الأستاذ آربرى فى مقالته عنه :

A.J. Arberry : « An Arabic Treatise on Politics », *Islamic Quarterly*, April 1955, p. 22.

قد ألف لأمير من أمراء آل سامان كان يطمح المؤلف أن يكون وزيرا له ، ولا سيما أن فى الكتاب اقتباسات كثيرة من المصادر الفارسية عن السيسة وادراك شئون الدولة • فاذا صح هذا فأكبر الظن أن العامرى ألفه فى بخارى ، وأنه استفاد فى تأليفـــه – وتأليف بعض كتبـــه الأخرى – بمكتبة السامانيين التى استفاد بها ابن [illegible] من بعده •

[illegible] : من المرجح أنه كان [illegible]

[illegible]

الى بخارى وتردده عليها • (وان لم يقم بها طول حياته وخاصة فى السنوات الأخيرة من هـــذه الحياة ، حيث آثر – فيما أرجح – العودة الى مسقط رأسه نيسابور ، ليقضى بها أيامه الأخيرة؛ ولا سيما أن عوامل الضعف والاضطراب كانت قد أخذت عنـــدئذ تهز الدولة الســـامانية من أساسها) •

مؤلفاته :

ذكر العامرى بعض مؤلفاته فى مقدمة كتابه « الأمد على الأبد » فقال : « وبعد ، فان الله – جل جلاله – قد وفقنى لتصنيف الكتب المفتنة فى ايضاح المعانى العقليه ، قصد المعونة لذوى الألبـــاب على تقرير المعالم النظريه ، ويسر لى التأليف فى : الابانة عن علل الديانه ، وفى الاعلام بمنـــاقب الاسلام ، وفى الارشاد لتصحيح الاعتقاد ، وفى النسك العقلى والتصـــوف الملى ، وفى الانمـــام لفضائل الأنام ، وفى التقرير لأوجه التقدير ، وفى انقاذ البشر من الجبر والقدر ، وفى الاصول الربانية للمباحث النفسانيه ، وفى فصول التأدب وفصول التحبب ، وفى الابشار والأشجار ، وفى الافصاح والايضاح ، وفى العناية والدرايه ، وفى الأبحاث عن الأحداث ، وفى استفتاح النظـــر ، وفى الابصار والمبصر ، وفى تحصيل السلامة عن الحصر والأسر ، وفى التبصير لأوجه التعبير ، وغيرها من المسائل ، والرسائل الوجيزه ، وأجوبة المسائل المتفـــرقه ، وشرح الاصول المنطقيـــه ، وتفسير المصنفات الطبيعيه ، [illegible]

[illegible]

وهناك مؤلفات أخرى للعامرى لم يذكرها في هذه المقدمة ومنها :

١ ـ « منهاج الدين » . والراجح أنه كتاب في التصوف ، فقد ذكره الكلاباذى واقتبس منه في كتابه : « التعرف لمذهب أهل التصوف » (ص ٨٧ ـ ٨٨) .

٢ ـ « شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس » ذكره العامرى في كتابه « الابصار والمبصر » (مخطوط دار الكتب ـ ص ٣ ، ١٢) .

٣ ـ « شرح كتاب النفس لأرسطاطاليس » ذكره العامرى في « الابصار والمبصر » (ص ٥)

٤ ـ « الفصول في المعالم الالهية » ، وهو في علم الكلام . (مخطوط) .

٥ ـ « السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية » . كتاب هام في الأخلاق والسياسة . (مخطوط) ، نشر الأستاذ مجتبى مينوى صورة طبق الأصل له ، بدون تحقيق ، سنة ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨ . وسأنشر هذا الكتاب محققا ومدروسا في القريب ان شاء الله .

ويتضح من مؤلفات العامرى أن ثقافته كانت ثقافة متنوعة ، شاملة ، تناولت الفلسفة من جميع جوانبها ، وخاصة ما وراء الطبيعة والمنطق ، والأخلاق ، والسياسة . كما تناولت مقارنة الأديان والتصوف ، وعلم الكلام ، وتفسير القرآن ، وعلوم الحديث ، والفقه واللغة والأدب . بل تناولت كذلك بعض موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية والطبية : كالنبات ، والتشريح ، والبصريات ، والفلك .

كما يتضح أنه كان يجيد اللغة الفارسية ، ويؤلف بها أحيانا .

ولا عجب أن تكون ثقافة العامرى بهذا التنوع وهذا الشمول . فقد كان ينتمى لمدرسة الكندى ، وهي مدرسة فلسفية فذة في تاريخ الفكر الاسلامي . تميز أصحابها ـ ولا سيما الكندى والبلخي والعامرى ـ بأنهم لم يقتصروا في دراساتهم على الثقافة اليونانية وحدها ، ولا على الثقافة العربية الاسلامية وحدها ، بل جمعوا بين الثقافتين ، واستفادوا منهما معا ، بل وأضافوا اليهما الاهتمام بثقافات الأمم الأخرى التى اتصل بها الاسلام ، كثقافة الفرس وثقافة الهند ، كما اهتموا بأديان تلك الأمم وعقائدها . وخرجوا من ذلك كله بثقافة انسانية ، واعية ، متكاملة .

***

ـ ٢ ـ

كتاب « الاعلام بمناقب الاسلام » [1] .

يمكن أن يقسم الكتاب الى افتتاحية قصيرة، ومقدمة ، وعشرة فصول ، وخاتمة .

في الافتتاحية يبين المؤلف غرضه من تأليفه فيقرر أنه كتاب « مشتمل على جمل ما اختص به الاسلام من المناقب العلية ، ليعلم الناظر فيه أنه بالحرى أن يكون ناسخا للأديان كلها ، وأن يكون ثباته أبديا لا يرد النسخ عليه » .

وواضح من هذا أن العامرى يريد أن يبين في كتابه مزايا الاسلام . وقد لجأ في بيان هذه

(١) حققت هذا الكتاب وقدمت له بدراسة عنه وعن مؤلفه وهو الآن تحت الطبع .

المزايا – كما سنرى – الى مقارنة الاسلام بغيره من الأديان مقارنة منهجية : لها أسس واضحة ، وموضوعات محددة •

والعامرى – كفيلسوف – يجعل العقل مقياسا وحكما فى هذه المقارنة ، ويشير فى الافتتاحية الى العامة من الناس بكلام يفهم منه أنه لم يقصدهم بكتابه هذا ، لأنهم يبغضون الحكمة، ويعرضون عنها ، لا لأنها منعت عنهم ، بل لأن عقولهم أضعف من أن تدرك نورها ، كما أن الأعين الرامدة أضعف من أن تواجه نور الشمس • ولذلك فهو يقصد بكتابه رجلا من الخاصة الذين يستعملون عقولهم ، ويحترمونها، ويحكمونها فيما يقبلون وفيما يرفضون • وقد وجد العامرى ذلك الرجل – وهو أبو نصر (بن أبى زيد) – محب للحكمة ، شغوفا بها ، كما وجده من رجحان العقل بحيث لا يرضى لنفسه أن يكون مقلدا فى شيء من أصول دينه ، بل يجتهد أن يكون مستبصرا فى هذه الأصول•

وقد أشار العامرى بعد ذلك الى أن العاقل يجب عليه أن يتحقق رجحان الدين الذى يقبله على الأديان التى يرفضها ، وذلك عن طريق العقل لا عن طريق التقليد ؛ أو بعبارته هو : « لا بحسب الاقتداء بالسلف ، لكن بمقتضى العقل الصريح » •

وفى المقدمة يبين المؤلف ما يحتاج الانسان الى معرفته :

والمعرفة فى رأيه ليست هى المعرفة النظريه فحسب ، بل هى المعرفة النظرية والعملية معا ، أو المعرفة المتكاملة المرتبطة بحياة الانسان من جميع جوانبها •

ولذلك يبدأ العامرى فيقرر أن هناك علاقة وثيقة وطبيعية بين العلم والعمل ، أو بين النظرية والتطبيق كما نقول اليوم ، وأن من الخطأ الفصل بينهما • وفى هذا الصدد يناقش رأيا لبعض الفلاسفة والباطنية مؤداه أن « العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به الى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة فانها فى ذاتها قبيحة مظلمة ، كما أن ضدها فى نفسه حسن ملذ» ، ومقتضى هذا الرأى أن العلم ينبغى أن يطلب لذاته بغض النظر عما اذا كان يحقق أهدافا عملية لصالح الفرد والمجتمع •

ويرد العامرى على هذا الرأى فيقول : « ان كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا ، فان العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يرغب فى العلوم الفاضلة الا من أجل الأعمال الصالحة » • ويمضى فيلاحظ أن الطبيعة البشرية مزودة بقدرتين : قدرة على تحصيل العلم (أو قدرة نظرية) ، وقدرة على تقويم العمل (أو قدرة عملية) • ولو كانت القدرة النظرية وحدها كافية لسد حاجات الانسان لم يكن هناك فائدة فى وجود القدرة العملية ، ومن الواضح أن فقد هذه القدرة يعوق التقدم الانسانى ، أو بعبارته هو «يخل فى عمارة البلاد، وسياسة العباد » • وكذلك الحال لو افترضنا أن القدرة العملية فى الانسان لا قيمة لها ، فان هذا « يؤدى الى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها الى ذوى الجهل والغباوة » •

وواضح من هذا أن العامرى يرفض مبدأ « العلم لذاته » أو « العلم للعلم » كما نقول اليوم.

ويقرر – منذ حوالى ألف سنة – فكرة طالما نرددها اليوم مؤمنين بضرورتها [illegible] ، وهي أن العلم انما يطلب من أجل العمل به ، والاستفادة منه في تحسين الحياة الانسانية وتقدمها ، كما أن الأعمال المثمرة أو « الصالحة » انما هي تلك التي تقوم على الدراسة العلمية .

المعرفة الصحيحة اذن هي التي تمكن الانسان من القيام بأعمال نافعة .

والأعمال النافعة – في رأى العامرى – هي :

النافعة للانسان كفرد ،

والنافعة للانسان كعضو في مجتمع ،

والنافعة لسياسة الناس كجماعة .

والأولى تتلخص في أن يعمل الانسان على سيادة عقله على شهواته وانفعالاته .

والثانية تتعلق بتنظيم علاقات الانسان بمجتمعه بوجه عام ، وبأسرته بوجه خاص .

والثالثة تتعلق بتدبير الدولة ، أى بالسياسة ونظام الحكم .

ويقرر العامرى أن الاسلام يوجه الانسان الى ما فيه خيره في هذه النواحي جميعا : أى في نواحي الأخلاق ، والاجتماع ، والسياسة .

***

وفيما يلى أعرض الكتاب فصلا فصلا ، مع الدراسة والتحليل :

١ – «القول فيماهية العلم ومرائق أنواعه»

في هذا الفصل يتناول العامرى موضوع [illegible] العلم ، وتصنيف العلوم ، وأهمية العلوم [illegible] .

يعرف العلم بأنه « الاحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل » .

ويقسم العلوم الى علوم فلسفية وعلوم دينية ، على أساس أن الأولى مستمدة من العقل ، والثانية من الوحي .

وتحت الأولى يذكر الالهيات (الميتافيزيقا) والعلوم الرياضية ، والطبيعة ، ثم علم المنطق الذى يعتبره آلة أو أداة لهذه العلوم .

وتحت الثانية يذكر علم الكلام ، وعلم الفقه ، وعلم الحديث ، ثم علم اللغة الذى يعتبره آلة أو أداة لهذه العلوم .

وبمناسبة تصنيف العلوم والحديث عن أهمية كل علم منها يشير الى ظاهرة التخصص العلمي ويحاول تفسيرها . فيوضح أن من أعظم نعم الله على الانسان أن خلقه متطلعا محبا بطبيعته للمعرفة ، ولكن الطبيعة البشرية في الانسان الواحد لا تستطيع دراسة جميع العلوم مع التعمق فيها ، ولذلك يرى العامرى أن بين طبائع البشر وبين أنواع العلوم المختلفة علاقة ما ، ومناسبة ، ونوعا من التجاذب يؤدى الى الألفة والمحبة ، ويجعل الانسان يخص علما من العلوم بعنايته ، ومن ثم يتخصص فيه ، وقد يكون هذا باختياره ، أو باختيار الوالدين والمربين .

وفي هذا الفصل يدافع العامرى عن العلوم الفلسفية دفاعا مجيدا ، فيذكر أن قوما من « الحشوية » طعنوا عليها ، و « زعموا أنها مضادة للعلوم الدينية » (أى تعارض الدين) وأن من [illegible]
[illegible]

ويفند رأى هذه الطائفة ، فيذكر أن العلوم الفلسفية ـ أصولها وفروعها ـ موافقة للعقل ومؤيدة بالبرهان • وكل ما أوجبه العقل وأيده البرهان فلن يكون بينه وبين الدين الحق تعارض• (وهذا يذكرنا بموقف الكندى الذى كان يؤكد ألا تعارض بين ما جاء به الفلاسفة وما جاء به الرسل • انظر « رسائل الكندى الفلسفية» تحقيق الدكتور أبو ريدة ١/١٠٤) •

ويرى العامرى أن دراسة العلوم الفلسفية تحقق للانسان كمال انسانيته ، وذلك لأنه يحقق عن طريقها هدفين :

الأول : معرفة الموجودات •

والثانى : السيطرة عليها •

وفى هذا الشأن يقرر أن من ضبط العلوم الفلسفية فقد سعد بـ « الأنس باستكمال الفضيلة الانسانية ، باستيلائه على حقائق الموجودات ، والتمكن من التعرف عليها » •

وهذا نص واضح الدلالة على أنه لم يكن يعتبر الفلسفة مجرد تأمل فى الكون والموجودات تأملا نظريا يقصد لذاته ، وانما كان يعتبرها دراسة تؤدى الى ادراك حقائق الكون والموجودات واكتشاف قوانينهما ، ثم التمكن من السيطرة عليهما أو التحكم فيهما عن طريق هذا الادراك والاكتشاف • وبعبارة أخرى السيطرة على الطبيعة عن طريق فهمها واكتشاف قوانينها • وهذا ينطبق أيضا على دراسة المجتمع الانسانى ـ باعتباره جزءا من الموجودات ـ واكتشاف قوانين سيره وتطوره ، وبهذا يمكن التحكم فى سيره ، وتوجيه تطوره • أو بعبارة أخرى يمكن تغييره •

وبهذا يتضح أن العامرى قد قرر فكرة السيطرة على الطبيعة وتغيير المجتمع عن طريق الدراسة العلمية ، وهى الفكرة التى تقررها العلوم التجريبية الحديثة فيما يختص بدراسة الطبيعة ، وتنادى الفلسفة الاشتراكية بتطبيقها ليس على دراسة الطبيعة فحسب ، بل على دراسة المجتمع الانسانى كذلك ، أى دراسة المجتمع الانسانى بهدف تغييره •

ويضيف العامرى الى ما سبق أن دراسة العلوم الفلسفية ـ التى تتناول الظواهر الكونية والانسانية ـ تكشف للانسان عن أسباب تلك الظواهر ومسبباتها وقوانينها ، ومن ثم تبصره بحكمة الصانع فيها • كما أن منهج هذه العلوم ـ وهو منهج يقوم على البرهنة ـ يربى فى الانسان عقلية ناقدة ، لا تقبل الدعوى بدون برهان ، ومن ثم يحرره من « وصمة التقليد » •

هذه هى أهمية العلوم الفلسفية بوجه عام•

ولبيان أهمية كل علم منها ـ بشىء من التفصيل ـ نرى العامرى (بعد أن ذكر الأقسام الرئيسية للعلوم الفلسفية وهى الالهيات والعلوم الرياضية والطبيعية والمنطق) يذكر هنا فروع العلوم الرياضية وهى : العدد ، والهندسة ، والتنجيم (الفلك) والتأليف (يشمل الموسيقى) والحيل (الميكانيكا) • كما يذكر أن موضوع العلوم الطبيعية هو دراسة المحسوسات • وهذه تشمل الأفلاك والكواكب والمواد الأربعة ، والظواهر الجوية، والمعادن، والنبات • والحيوان، ويتولد عن هذه الدراسة دراسات أخرى : كدراسة الطب وصناعة الأدوية •

وعلى أساس مبدئه العام فى الربط بين العلم

والواقع يبين المنافع العملية المترتبة على كل علم من هذه العلوم ، وأهميته في التقدم والعمران . فمثلا يقول عن الهندسة : انه « لولاها لما قدر الحساب على استخراج الجذور الصم ، ولما قدر المسح على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول الى التحقيق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال في أعمدتها وارتفاعها. هذا – أيدك الله – مع ما ينتفع به الحذاق من البنائين والنجارين والنقاشين والصواغين ، وما يتوصل بها الى اتخاذ الآلات الرصدية » .

ويقول عن الميكانيكا : « ان بها يتوصل الى استنباط المياه المستكنة في بطون الأرض ، واساحتها على وجهها : وهي اما بالدواليب واما بالفوارات . وبها يتقوى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة ، وبها يستعان على اتخاذ القناطر على الأودية القعرة ، وعقد الجسور العجيبة في الأنهر العميقة ، وغيرها مما يطول شرحه » .

ولأن العامري يتحدث الى جمهور مسلم عن التقدم الذي يمكن أن يحققه المجتمع الاسلامي (بل ما حققه فعلا في عصور ازدهاره) عن طريق هذه العلوم فانه يحاول دائما أن يؤكد ليس فقط أن هذه العلوم لا تتعارض مع الاسلام ، بل ان الاسلام يدعو كذلك الى دراستها . ولذلك يستشهد بالآيات والأحاديث والآثار التي تحث على العلم والتفكير ، ودراسة الكون وظواهره .

وهكذا يؤكد العامري مبدأ الافادة من الثقافات الأجنبية ، ويبرر ذلك ، من ناحية ، بالحاجة الى تلك الثقافات في نواحي التقدم المختلفة في المجتمع الاسلامي ، ومن ناحية أخرى بأن هذه الافادة لا تتعارض مع الاسلام ، بل يشجعها الاسلام . وفي الفصل الذي عقده عن الثقافة الاسلامية بعنوان « القول في فضيلة الاسلام بالاضافة الى المعارف » يبين أن المفكرين المسلمين قد أقبلوا فعلا على الثقافات الأجنبية ، من يونانية وفارسية وهندية ، وترجموا من تلك الثقافات كتب الفلسفة وعلومها ودرسوها ، وشرحوها ، وأضافوا اليها ، وأخذوا منها ما يلائم ظروف مجتمعهم . وقد اهتدوا في هذا بمبدأ اسلامي يستند الى القرآن والحديث ، وهو أن يأخذوا من كل علم ومن كل ثقافة ما هو « الأحسن » لهم ، عملا بالآية : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » ، وبالحديث : « العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه » .

أما عن الالهيات فالعامري يضعها في المرتبة الأولى بين العلوم الفلسفية ، ويقرر أنه لا يدرك شيء من موضوعاتها الا بقوة العقل المجرد ، (لأنها لا تتصل بالمواد أو المحسوسات).

ولأن أهم بحوثها يتعلق بذات الله ، « والتحقق للأول الفرد الحق ، الذي هو النهاية في كل مايقصد اليه بالاجلال على السبيل المبرأ من المرية » – كان الفوز بهذه الغبطة هو الذي ينيل الانسان السعادة الأبدية . ويصعب وصول الانسان الى هذه الغاية الا بعد أن يجعل العلوم الأخر، بل المعارف الانسانية كلها ، وسائل اليها. واذا وصل الانسان – بعد الجهد – الى هذه الغاية فهو الفيلسوف الحق والحكيم الحق ، وبدون ذلك لا يستحق أن يسمى فيلسوفا أو

حكيما • وهكذا يربط العامرى بين دراسة الالهيات وبين الحصول على السعادة ، ولا سيما ذلك النوع من السعادة الذى طالما تحدث عنه فلاسفه الأخلاق كمثل أعلى للبشرية ، وهو السعادة الدائمة •

وموقف العامرى من الالهيات يتفق مع تقاليد الكندى ومدرسته ، فى وضع الالهيات فى أسمى منزلة بين العلوم الفلسفية • فقد صرح الكندى بأن الالهيات ـ ويسميها الفلسفة الأولى، وأحيانا ما فوق الطبيعيات « Metaphysics » هى أشرف فروع الفلسفة ، ولا يصح أن يسمى فيلسوفا الا من يتقنها (انظر « رسائل الكندى الفلسفية » ١/٩٨) •

وكذلك دافع العامرى عن المنطق ، وبين أهميته للتفكير •

٢ ـ ((القول فى الابانة عن شرف العلوم الملية)) .

يبين المؤلف فى هذا الفصل اهمية العلوم الدينية ـ بوجه عام ـ والأهداف التى تحققها لخير الانسان • ولأن هذه العلوم مبنية على الدين ومستمدة منه يتعرض المؤلف لمناقشة القضية الأساسية وهى : قضية الصراع بين الدين والعقل •

يناقش العامرى قوما يسميهم « المطرفة »، أنكروا الأديان بحجة أنها لا تقوم على العقل : « فانهـا فى الحقيقة مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ كل ملة منها حظا تستعين به فى اقامة معاشها ، ودفع أسباب العبث عن أنفسها »• ومعنى هذا أن هؤلاء المفكرين للأديان كانوا يعتبرونها مجموعة من الأوضاع الاجتماعية المصطلح عليها فى كل مجتمع للمحافظة عليه ، وأنها لا أساس لها من العقل ، ولذلك فهى تختلف باختلاف المجتمعات ، ولو كانت الأديان تقوم على العقل لما تعددت • واذن فاتباع ما لا يوجبه العقل امتهان للنفس فيما لا طائل تحته • وليس على العاقل الا أن يقصد الى ما اتفقت عليه الأديان من مبادىء ـ كالعدل والصدق والوفاء ـ فيتبعها ويترك ما عداها مما اختلفت عليه الأديان، وتنازعت فيه الأمم • ويفند العامرى هذه الحجة فيرى ـ بادىء ذى بدء ـ أنها حجة ضعيفة ، لا يقبلها الا أحد رجلين :

اما رجل لم يؤسس اعتقاده على أساس عقلى متين ، فهو فى حيرة وارتياب •

واما رجل يؤثر اللذات العجلة فى هذه الحياة الدنيا ، ولا يهتم بأمر العاقبة •

وهذان الرجلان مرفوضان بين الناس جميعا، ومبغضان اليهم ، لأنهما يذهبان الى خلاف ما أجمع عليه الناس ، وارتضاه العقل • وكيف يتقبل العقل ألا تكون هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة ؟! اذ معنى ذلك أن الله « مع حكمته التامة وقدرته البالغة ، أهمل ذوى الألباب من عباده سدى ، ليبقى أحدهم فى هذه الدنيا مدة سنين يسيرة ، مع الغموم والهموم ، والتعب والكد ، ثم يفنى فناء أبديا » •

ثم يرد على زعمهم بأن الأديان ما هى الا أوضاع اصطلاحية لا أساس لها من العقل • فيقرر ان الأركان التى يقوم عليها الأديان ـ وهى العقائد والعبادات والمعاملات والحدود ـ يرى العقل ضرورتها للمجتمع البشرى • فلا يمكن أن يعيش هذا المجتمع بدون عقائد وعبادات ، وبدون

قوانين تحكمه وتنظم علاقات الناس بعضهم ببعض فيه .

وأما قولهم باتباع ما اتفقت عليه الأديان فقط ، وترك ما اختلفت فيه ، فيرد عليه بأن الأديان قد اتفقت على الأركان السابقة ، وعلى أن الجاحد لها لا يصلح له دين ولا دنيا . أما اختلافها في الفروع فالعقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلاء ، بل يوجب اتباع ما هو الأرشد من بين ما اختلفوا فيه .

وهنا يطامن العامرى من خيلاء العقل البشرى ، فيقرر أن عقولنا البشرية ـ وهي عقول جزئية ـ قاصرة عن ادراك كل ما فيه الخير لنا ، ومن ثم « يحوجنا الضعف الى من له الخلق والأمر » . كما يقرر أن العقل البشرى يعجز عن ادراك الحقائق كلها بذاته ، ويحتاج في الكثير منها الى مواد من خارج . وينتهى الى أن العقل البشرى محتاج الى رسالات السماء .. الى الوحى .. الى الله .. الذى هو مفزع البشر في تعرف ما قصرت طباعهم وعقولهم عنه .

ثم ينتقل الى أهمية العلوم الدينية وتحقيقها لخير الانسان ، فيبين :

أولا : أنها تمكن الانسان من اخلاص العبودية لله ، وبذل الجهد في طلب رضاه ، وذلك عن طريق معرفة دينه الحق .

ثانيا : انها ـ وشأنها في ذلك كشأن الأديان ـ لا تهدف الى مصلحة الأفراد ، بل الى مصلحة الجماعات .

ثالثا : انها تقوم على أساس أكثر يقينا من العقل ، وهو الوحى « الذى لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو والغلط فيه » .

٣ ـ « القول في فضائل العلوم الدينية » :

في هذا الفصل ينظر العامرى الى العلوم الدينيه نظرة انصاف وتقدير ، فيتحدث بوجه خاص عن علم الحديث ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام . وينوه بانجازاتها العلمية تنويها يزيد من أهميته أنه صادر من فيلسوف ... وانه لمما يدل على نزاهة خلق العامرى وأمانته العلمية أنه ينصف علماء كان معظمهم لا ينصف الفلسفة والفلاسفة ، بل كان بعضهم يحاربها ويحاربهم باسم الدين ، وطالما عانى العامرى نفسه من هؤلاء فاتهموه ـ كما اتهموا أستاذيه الكندى والبلخى من قبله ـ بالكفر والالحاد .

ويضاف الى هذه النظرة المنصفة نقطتان هامتان :

الأولى : أنه ربط بين هذه العلوم والمجتمع الاسلامى ربطا وثيقا .

الثانية : أنه أعلن رأيه في اصلاح هذه العلوم وتطويرها .

ونحاول الآن أن نلقى نظرة على العلوم الدينة كما رآها العامرى في هذا الفصل .

علم الحديث :

يدافع العامرى عن الحديث وأصحابه ضد طائفة من المتكلمين كانت تقلل من شأن هذا العلم وأربابه ؛ حتى لتنكر على المحدثين أن يكونوا علماء . ويبدو من حجتهم ـ التى أوردها العامرى ـ أنهم كانوا يستكثرون أن يسمى « سماع الأخبار » علما ، والقائمون به علماء ، لأن سماع الخبر لا يحتاج ـ في نظرهم ـ الى اعمال الفكر والروية .

ويرد العامرى على هذا بأن الحديث ليس مجرد سماع أخبار ، أو إدراك أصوات ، وانما هو مشتمل على المعانى ، ولذا فهو علم له منهجه الدقيق ، وله أساليبه المتنوعة ، وأبوابه المتعددة •

والحديث ـ بمعناه العام وهو «علم الأخبار» ـ يعتبر فى رأيه مادة للعلوم الاسلامية الاخرى ، بل ولغيرها من العلوم ، فهى تشتمل على « أخبار منقولة : اما من الكتب المنزلة ، أو من الرسل والأئمة ، أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأسلاف الصالحين » •

أما بمعناه الاسلامى فقد بين العامرى أهمية الحديث على أنه من ناحية مصدر أساسى للاسلام الى جانب القرآن الكريم ، ومن ناحية أخرى فهو يحتوى على زبدة تراث الرسول عليه السلام•

أما عن الجهود العظيمة التى بذلها أصحاب الحديث فى بناء هذا العلم ، فنترك العامرى يتحدث عنها وعن منهجهم الدقيق فيقول :

« وليس يشك أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم، ومقادير أعمارهم ، ومن اختلف اليهم ، وأخذ العلم عنهم ، بل هم المتحققون لما يصح من الأحاديث الدينية وما يسقم ، ويقوى منها ويضعف ، بل هم المتجشمون للحل والترحال فى أقاصى البلدان وأدانيها ، ليأخذوا عن الثقات سنن رسول الله صلى الله عليه (وسلم) ، بل هم المجتهدون أن يصيروا نقاد الآثار ، وجهابذة الأخبار ، فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمسند والمرسل ، والمتصل والمنقطع ، والنسيب والملصق ، والمشهور منها والمدلس ، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لو رام أحد أن يفتعل حديثا مزورا ، أو يغير اسنادا ، أو يحرف متنا ، أو يروج فيها ما روج فى الأخبار الأدبية كالفتوح والسير والأسمار والوقائع ـ للحقه من جملتهم أعنف النكير • واذ كان هذا سعيهم ، وعليه مدار أمرهم ، فمن الواجب أن نعتقد لهم فيما أكدوا من العناية أعظم الحق ، وأوفر الشكر، وأتم الأحماد ، وأبلغ التقريظ » • ويقول أيضا ان حملة الآثار فى الاسلام « قد تتبعوا أخبار رسول الله صلى الله عليه (وسلم) وأخبار صحابته والتابعين لهم ، تتبع الضنين بها ، والمشفق على فوات شيء منها ، فعرفوا كافة النقلة بأساميهم وكناياتهم ؟ ومدد أعمارهم ؟ وتأريخات أزمنتهم ؟ ووقت وفاة كل واحد منهم وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه ، ومقدار ما روى من حديثه » •

علم الفقه :

عند بحث مشكلة الأصول الأولى للفلسفة الاسلامية ، والعوامل العديدة المتشابكة التى أدت الى نشأتها وتطورها ـ يأتى موضوع العلاقة بين هذه الفلسفة والفقة الاسلامى والعلوم الاسلامية بوجه عام ، والعلاقة بين مدرسة الكندى ومدرسة أبى حنيفة بوجه خاص ؟ على رأس الموضوعات التى تحتاج الى دراسة شاملة ليس هذا مكانها • ويكفى هنا أن نقول : من الواضح أن العامرى ـ فى موقفه من الفقه ـ متأثر بأبى حنيفة الى حد كبير ، فهو يقيم أكبر وزن (بعد الكتاب والسنة) للرأى والقياس ، حتى كأنه لا يتصور الفقه فقها بدونهما • وهذا الموقف طبيعى ومفهوم من فيلسوف يؤمن بالعقل •

حين يدافع العامرى عن الفقه يناقش بعض

الامامية وبعض الحنابلة الذين « عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا أربابها الى ارتكاب البدعة ، وقالوا : ان الأحكام الدينية من حقها أن يتبع فيها الكتاب والسنة ، دون الرأى والقياس، وخصوصا فى باب التحليل والتحريم » • واستدلوا على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم مثل : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام » ، ومثل : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » •

ويرد العامرى على هذا الرأى وينقضه بحجج قوية منها :

١ ـ أنه يتعارض مع الاسلام نفسه ، فان الله تعالى يقول : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » ، ويقول الرسول: (رب حامل فقه الى من هو أفقه منه) • وقد رضى من معاذ حين وجهه الى اليمن فقال : (بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول ؟) فقال : (أجتهد رأيى) •

٢ ـ أن النصوص الدينية وان كثرت «فانها تنحصر بحيث لا تحتمل الزيادة عليها » بينما الحوادث التى تعرض للناس غير متناهية ، ولمواجهة هذه الحوادث بالتشريع لا بد من الاجتهاد أى لا بد من الرجوع الى الرأى أو القياس ، وعلى هذا فالاجتهاد ضرورة يحتمها التطور ، أو كما يقول العامرى : « ومهما حظر الاجتهاد على المفتين لم يوجد بد من الرجوع الى أحد الوجهين » •

٣ ـ أن وجود الفقهاء (أو رجال القانون) ضرورة من ضرورات الحكم والسياسة ، وذلك لأن الحوادث المتجددة تحتاج اليهم لوضع التشريعات المناسبة ، ورد هذه التشريعات الى أصول الدين • وهنا يقرر العامرى أن الله شرع للناس فى أمر دينهم أصولا جامعة ، ووهب لهم العقول الصحيحة ليستعملوها فى رد الفروع اليها •

٤ ـ أما البحث عن أحكام الله بالتحليل والتحريم ، **والحكم بمخالفة ما أنزل الله ـ فتهمة** غير صحيحة بالنسبة لمتقدمى الفقهاء • وهنا يدافع العامرى عن أبى حنيفة بالذات (وهو أحد من ثلبته تلك الطائفة من الامامية والحنابلة بأنه أفشى طريقة الرأى فى الأمة) ، ويستشهد بأنه كان يرى ترك القياس عند خبر الرسول وخبر الصحابة ، أما عن أقوال التابعين فقال : « التابعون رجال ونحن رجال» • ويؤيد العامرى أبا حنيفة فى موقفه هذا ، لأن الفرق بين الصحابة والتابعين من حيث مشاهدة أحوال التنزيل وأحوال الرسول فرق واضح •

وفى الفصل الذى عقده لبيان المزية الثقافية للاسلام (القول فى فضيلة الاسلام باضافته الى المعارف) ينتهى الى الاشادة بفضل الفقهاء المتقدمين فى استقصائهم للأحكام ، واستنباطهم للتفريعات ، وبحوثهم الدقيقة فى الفتاوى ، وأنهم بهذا كله مهدوا الطريق لمن أتى بعدهم وأراحوا الفقهاء المتأخرين من كثير من العناء فى تلك الأبواب • ومن الواضح أنه يشير بذلك الى أن القضايا الرئيسية فى الفقه الاسلامى كانت قد حددت ونوقشت واتضح الكثير من جوانبها على أيدى المدارس الفقهية الكبرى التى ظهرت فى وقت مبكر ، ولا سيما فى القرنين الثانى والثالث

للهجرة ، وكان الاجتهاد أساس نشاطها العلمى والتشريعى .

علم الكلام :

فى عصر العامرى كانت هناك حملة شديدة على الكلام والمتكلمين ، ولا سيما من جانب أصحاب الحديث ، فاعتبروا علم الكلام بدعة ، وسموا المتكلمين أصحاب الجدل ، واحتجوا بأن الجدل قد وضع موضع الذم فى بعض آيات القرآن الكريم ، مثل : « وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » ، ومثل : « يجادلونك فى الحق بعد ما تبين » ، بل قرن الجدال – فى القرآن – بالرفث والفسوق .

ويدحض العامرى هذه الحجة ، فيبين أن الدين يشتمل على أصول وفروع ، والقضايا التى يعالجها علم الكلام هى الأصول الاعتقادية للدين وذلك مثل الايمان بالله وتوحيده ، والايمان بالرسل وبالمعاد . والمتكلمون هم الذين يقومون بتوضيح هذه الأصول واثباتها بالأدلة العقلية وهم بهذا يقومون بمهمة توطيد أركان الدين والدعوة اليه بالحكمة والله تعالى يقول «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » . ولا يمكن أن يكون الجدال بهذه الطريقة ، ولهذه الغاية ، مذموما . كما أن اثبات قضايا العقيدة بالعقل يعنى أن الانسان لا يتقبلها بمجرد التقليد ، بل يؤمن بها عن اقتناع ، ويبنى دينه على بصيرة ، والله تعالى يقول : « قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى» .

ومن ثم فالمتكلمون – فى رأى العامرى – يقومون فى سبيل الدعوة الى الاسلام والدفاع عنه بعمل لا يقل أهمية عن الدفاع عنه بقوة السلاح ، بل فى الواقع يؤكد العامرى أن حاجة الدين الى تأييد الفكرة وتأييد الكلمة أمس من حاجته الى تأييد القوة المادية . ومن هنا تأتى أهمية الثقافة كمقياس يستعمله العامرى فى المقارنة بين الأديان ، بل وبين المجتمعات ، ليحكم – فى النهاية – أيها أكثر تفوقا ، وأيها أكثر تقدما .

ويشيد العامرى بجهود المتكلمين وخاصة فى اثبات عقيدة التوحيد فيقول : « انا لم نجد أهل دين من الأديان عنوا بتقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج النظرية فى استخلاص توحيد الله تعالى من شبهات المعاندين ، ومغالطات المغالطين – ما عنى به متكلمو الاسلام ، فانهم بلغوا فيه مبلغا شهد به المعنيون بالفلسفة ، والمحققون من ذوى الحكمة على تقدم شأوهم فى تحصيل الحق منه » . (1)

رأى العامرى فى صلاح العلوم الدينية :

لاصلاح هذه العلوم وتطويرها يرى العامرى أنه لا بد أن تتوافر فى المشتغلين بها صفات خاصة :

١ – الى جانب الكفاية العلمية – التى هى شرط ضرورى وبديهى – يهتم العامرى اهتماما

---

(1) قارن هذا الكلام الذى كتب منذ نحو ألف سنة بما ورد فى مقال الدكتور عبد الرحمن بدوى بمجلة المجلة ١ يناير سنة ١٩٦٧ ، عن كتاب كنرى لاووست . الفرق الاسلامية وخاصة ماورد في نهاية هذا المقال– ص ٤٤ – من **انه بالرغم مما بين الفرق الاسلامية من خلافات فانه يجمعها جميعا فكرة عظيمة اساسية هى فكرة التوحيد** وأن **لاووست** ختم كتابه بهذه العبارة : ان الاسلام في حاجة الى علماء توحيد ومؤرخين بقدر ما هو بحاجة الى الفنيين والمهندسين ، اذا كان يريد أن يظل احدى القوى الروحية فى المستقبل .

شديدا بالناحية الاخلاقية لدى المشتغلين بهذه العلوم • ومن الواضح أنه كان يؤمن ايمانا عميقا بأنه « لا علم بلا أخلاق » •

فى بداية هذا الفصل نجد هذه الكلمات الجميلة : « متى أحب العالم أن تنظر العيون اليه بالاجلال فليقرن بعلمه القناعة والزهد ، ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحا يقتدى به فى ظلمات الشبهة ، ثم ليكن بما علمه عند من يعاشره كمن لا ينسب الى علمه فى الانبساط البهم ، وترك الاستطالة عليهم ؛ فان من هزه علمه الى الاعجاب بنفسه فقد أورثه الكبر والخيلاء، وعرضه للعداوة والمقت » • ثم يلاحظ أن « ابن آدم الى عيب أخيه أسرع من السبع الى فريسته ، و (لكن) لا أحد أخس مرتبة ممن يتتبع القبيح ليستخرجه من بين ظهرانى الحسن » •

ومما تستصلح به صناعة الحديث ـ فى رأيه أن يكون المنتمى اليها « صادق التحرج ، ظاهر العقاب ، سالما من الكذب ، بريا من التجوز » •

ومما تستصلح به صناعة الكلام أن يكون المنتمى اليها « متعففا عن التدليس عند لزوم الحجة متوقيا عن التدرج الى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة ، فانه متى لم يأخذ نفسه به يوشك أن يكون مثيرا للفتنة » •

ويركز العامرى على مسئولية الفقهاء بوجه خاص أمام المجتمع ، فيشترط أن يكون الفقيه « شديد الحذر عن استعمال الحيل فى وجوه الفتاوى ، غير متطلب للرخص فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها الى التوقف والاحجام أسرع منه الى التقحم والاقدام فانه يحكم فى دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهى أمانة عظيمة قد التزمها ، ومؤونة شاقة قد انتصب للوفاء بها » •

وبهذا المبدأ العادل ـ مبدأ مسئولية العلماء مسئولية أخلاقية أمام المجتمع ـ حكم العامرى على فقهاء عصره حكما صارما ، ورسم لهم صورة قاتمة (فى الفصل الذى عقده عن الاسلام ونظام الحكم) ، فاتهمهم بأنهم أساءوا الى صناعتهم الشريفة ، واستغلوها لتحقيق أغراض دنيئة ، كالترؤس على العامة ، ونيل الحظوة لدى الحكام، والاستيلاء على أموال الضعفاء ، واستعمال الرخص فى ابطال الحقوق • وبهذا انقلبت صناعتهم من استحقاق الحمد الى استجلاب المذمة • ومثلهم فى ذلك كمثل الذين يصلون رياء وتظاهرا بالتقوى ، وهم فى حياتهم الاجتماعية يعاملون الناس معاملة سيئة ، وقد قال الله تعالى : « فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » •

٢ ـ يركز العامرى على أهمية الاجتهاد ، والايمان بالعقل ، ورفض التقليد ، فيطلب من المحدث « ألا يحمله حب التقليد لأئمة المحدثين على استشعار البغض لصناعتى الفقه والكلام •

ويشترط فى المتكلم أن يكون « مستنكفا عن اتباع أشياخه بحسن الظن » •

ويرى أن من الواجب على كل مشتغل بهذه العلوم « ألا يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمجد التقليد ، وخصوصا لمن لا يشهد له بالعصمة فان الحق لا يعرف بالرجال بل يعرف بنفسه ، فيعلم من أصابه ، ويعرف من أخطأه » •

وقد وقف العامرى فى الكتاب بوجه عام

موقفا صريحا ضد التقليد ، حتى انه قال : « لا فرق بين انسان يقلد ، وبهيمة تنقاد » .

٣ ـ يؤكد ضرورة التخصص العلمى وضرورة احترامه أكثر من مرة فى كتابه .

فهو يوضح أن من أعظم نعم الله على الانسان أن خلقه متطلعا محبا بطبيعته للمعرفة . ولكن الطبيعة البشرية فى الانسان الواحد لا تستطيع دراسة جميع العلوم مع التعمق فيها ، ولذلك يرى العامرى أن بين طباع البشر وبين أصناف العلوم علاقة ما ، ومناسبة ، ونوعا من التجاذب يؤدى الى الألفة والمحبة ، ويجعل الانسان يخص علما من العلوم بعنايته ، ومن ثم يتخصص فيه (وقد يكون هذا باختياره هو ، وقد يكون باختيار الوالدين أو المربين) . يقول العامرى : « أعنى أن الواحد فالواحد منهم ينجذب بهمته الى قسم من أقسامها ؛ اما باختيار نفسه ، أو باختيار من يلى التقدير عليه ، فيتأكد الفه له ، ويقوى شغفه به ، فيخصه من قلبه بشدة المحبة ، ويفضله على غيره ، وان كان مفضولا ، حتى قيل : ان المرء لما جهله عدو » .

وبهذا التفسير الواقعى يشرح العامرى ظاهرة التخصص العلمى بوجه عام .

وفيما يختص بالعلوم الدينية يؤكد العامرى ـ بصورة قاطعة ـ ضرورة احترام التخصص فى هذه العلوم ، ولذلك يرى أنه من الواجب على علماء الحديث والكلام والفقه : « ألا يحمل أحدا فرط الاعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه ، وألا يحمله الاغترار بما أوتيه من المهارة فى خاص صناعته الى الخوض فيما ليس هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناعة الى أربابها ، ويوفى العارفين بها والمتقدمين فيها لمبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم» .

علم اللغة :

يستعمل العامرى مصطلحى « علم اللغة » و « صناعة اللغة » بمعنى واحد ، ويقصد بهما علوم النحو والصرف والعروض والقافية. ويرى أن « علم اللغة » (بهذا المعنى) ينزل من العلوم الدينية « منزلة الآلة المعينة عليها » ، وأن له بذلك « فضيلة التسهيل والتيسير » . وهو يشير بذلك ـ فيما أرجح ـ الى أن جهود علماء اللغة حتى عصره كانت موجهة فى معظمها الى خدمة علوم الدين بوجه عام ، وخدمة القرآن بوجه خاص . وقد اشاد بجهود هؤلاء العلماء « فى تجريدهم الهمة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو ، وصناعة العروض ، وصناعة التصريف ، وصناعة التقفية، وبلوغهم فى ذلك مبلغا عظيما . ومن الطريف انه يشير الى هؤلاء العلماء بأنهم « الادباء » ، وهى اشارة يؤيدها تاريخ الكثير منهم ، كما يؤيدها كثير من مؤلفاتهم [1] .

٤ ـ « القول فى معرفة أركان الدين » .

فى هذا الفصل يذكر العامرى الأديان التى يريد أن يقارن بينها ، ويحدد عناصرها المشتركة كما يحدد منهجه فى المقارنة بينها .

اختار ستة أديان ليقارن بينها ، وهى المذكورة فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا

(١) كتاب ابن الانبارى : نزهة الالباء فى طبقات الادباء ، هو تراجم لنحاة ، وانظر الخوارزمى (مفاتيح العلوم) ص ٣ حيث يستعمل تعبير (اللغوى المبرز فى الادب) اشارة الى عالم اللغة .

والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة». أى انه يريد أن يقارن بين الأديان السته التالية: الاسلام ـ اليهودية ـ المسيحية ـ دين الصابئة ـ دين المجوس (الزرادشتية) ـ الشرك (عبادة الأصنام أو تعدد الآلهة) .

وهو يقرر أن هذه الأديان لا تشترك فى العناصر الأربعة (أو الأركان الأربعة) وهى العقائد والعبادات والمعاملات والحدود فحسب ـ بل تشترك كذلك فى عنصر آخر وهو العنصر السياسى التاريخى ، ولذلك يشير اليها على أنها « الأديان الستة التى لها خطط وممالك » أى أن كل دين منها قد كون مجتمعا ، وأقام دولة ، فى فترة ما من فترات التاريخ .

وهذا العنصر يفسر لنا لماذا اهتم العامرى فى كتابه هذا بأن يقارن الاسلام بالأديان الأخرى ليس فى موضوعات العقائد والعبادات فحسب ، بل وكذلك فى موضوعات السياسة ، والثقافة ، ورعايا الدولة ، والطبقات الاجتماعية ، والأجناس البشرية .

أما الأركان الأربعة فلا يخلو منها ـ فى رأيه ـ دين من الأديان السابقة ، ولهذا يجب على العاقل أن يقارن هذه الأركان فى الأديان الستة ؛ ليحقق رجحان مايقبله منها على مايرفضه؛ بمقتضى العقل ، لا عن طريق التقليد .

وهنا يفصل ما يعنيه بكل ركن منها :

فالاعتقادات خمسة وهى : الايمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر .

والعبادات أيضا خمس وهى : العبادة النفسية (الصلاة) والعبادة البدنية (الصيام) ، والعبادة المالية (الزكاة) ، والعبادة السياسية (الجهاد) ، والعبادة المشتركة من الأربعة السابقة (الحج) .

والمعاملات خمس وهى : المعلومات كالبيع والاجارة ، والمناكحات كالزواج والطلاق ، والمخاصمات كالدعاوى والبينات ، والامانات كالودائع والعوارى ، والتركات كالوصايا والمواريث .

والحدود (ويسميها المزاجر) خمسة وهى : حد قتل النفس كالقود والدية ، وحد أخذ المال كالقطع والصلب ، وحد هتك الستر كالجلد والرجم ، وحد ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ، وحد خلع البيضة كالقتل عن الردة .

وقد اقتصر فى مقارناته على العقائد والعبادات ، وترك المعاملات والحدود ، لأنه أشار الى مقارنتها فى كتاب آخر لم يصل الينا وهو « الابانة عن علل الديانة » .

منهجه فى المقارنة :

يقوم منهجه فى المقارنة على الأسس التالية :

١ ـ مقارنة الأديان الستة فى مسائل معينة (هى الأصول المشتركة بين تلك الأديان) كالعقائد والعبادات ثم بيان موقفها (ولا سيما موقف الاسلام) من مشاكل أخرى بالغة الأهمية: كالسياسة ونظام الحكم ، والطبقات الاجتماعية ، ورعايا الدولة ، والثقافة .

٢ ـ التزم أن يقارن فقط العناصر المتشابهة أو ما يسميه « الأشكال المتجانسة » فى الأديان . أى أن يقارن الأصل بالأصل ، والمهم بالمهم ، اذ من الخطأ وعدم الانصاف مقارنة الأصل

بالفرع ، أو مقارنة جانب مهم فى دين بجانب أقل أهمية فى دين آخر •

٣ ـ التزم ان يتناول كل دين على اسس مبادئه المقبوله لدى جمهـــور المعتنقين له ، وان يتجنب ان يأخذ راى فـرقه دينية واحدة (او أقلية) فى أى دين على انها تمثـل أهـل ذلك الدين جميعا ، وتتحدث باسمه فى القضايا التى تطرح للمناقشة والمقارنة • فليس من الصـواب مثلا ان يقارن الاسلام بالأديان الا خرى على انه الاسـلام كما فهمته فـرقة كالاثنى عشرية أو الباطنية أو غيرهما • وعلى هذا الأساس فالاسلام الذى يقارنه العامرى فى هذا الكتاب هو اسلام أهل السنة والجماعة مع عنصر فلسفى واضـح يتمثل فى فهم الاسلام على ضوء العقل ، وبيان انه دين يتفق مع العقل فى مبادئه ونظمه ، وأنه بطبيعته دين واقعى يساير التطور ، ويهدف الى تقدم الانسان •

والهدف من المقارنة ـ كما هو واضح من الكتاب وكما قرر ذلك العامرى نفسه ـ هـو اثبات ان الاسلام أفضل من الاديان الأخرى فى علاجه للمشاكل الكبرى التى تواجه البشرية : كتصوره للعلاقة بين الجوانب الروحية والجوانب المادية فى حياة الانسان ، وموقفـه من الضعفاء والمستعبدين ، ونظرته الى المجتمع الطبقى ، والى التفرقة العنصرية ، والى الثقافة •

٥ ، ٦ ـ « القول فى فضـيلة الاسـلام بحسب الأركان الاعتقادية والعبادية » •

فى هذين الفصلين يقارن العامرى الاسلام بغيره فى العقائد والعبادات •

والمقارنة تقوم على أسس اسلامية واضحة، وذلك من حيث النظر الى العقائد والعبادات فى الأديان الآخرى ، من خلال المفهوم الاسـلامى للعقيدة والعبادة ، ووجـود أركان خمسة لكل منهما •

ولكن العامرى ـ بطريقة لم يسبق اليهـا فيما أعلم ـ يبرز القيم الروحية والاجتماعيـة والأخلاقية ـ وأحيانا المدلولات السياسية [1] ـ للعقائد والعبادات فى الاسلام ، وبذلك يعطيهـا الأساس الفلسفى الذى تواجه به مقابلاتها فى الأديان الأخرى •

ولذلك حرص ـ عندما قارن عقيدة التوحيد الاسلامية بعقائد الأديان الأخرى ـ على أن يشيد بجهود المتكلمين المسلمين ، وبالتراث الفلسـفى الذى خلفوه فى اثبات هذه العقيدة •

كما حرص على أن يعطى المعاد فىالاسلام مفهوما فلسفيا ، ويفسر لذات الحياة الأخرى على أنها لذات روحانية •

وحرص أيضا على أن يبدأ الفصل الخاص بمقارنة العبادات بمقدمة مركزة ، تبين واقعيـة الاسلام ونظرته الى حياة الانسان ككل متكامل ، وفهمه العميق لحقائق الحياة الانسانية ، ومن ثم اهتمامه بالجوانب الروحية والجوانب المادية معا فى هذه الحياة مع سلوكه طريقا وسطا بين الشدة واللين فى تشريعاته وعباداته •

وفيما يلى نص من هذه المقدمة الهامة يبين منحى تفكير العامرى ، ونظرته العامة الى الأديان، والى وضع الاسلام بينها :

---

(١) كما فعل فى حديثه عن صلاة الجمعة وعن عيد الفطر وعن الجهاد والحج .

« ان أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين ، ليجد كل من ذوى الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه ، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته .

« وكل دين لم يوجد على هذه الصفة ، بل أسس على مثال يعود بهلاك الحرث والنسل فمن المحال أن يسمى هينا فاضلا :

« وذلك مثل ما تمسك به رهبنة النصارى من هجران المناكح ، والانفراد فى الصوامع ، وترك طيبات الرزق .

« وما يتعاطاه الصديقون من الثنوية من حمل الأنفس على الوجاء والخصاء ، وملازمة الأصول الخمسة التى هى عندهم : الصدق ، والطهر ، والراحة ، والقدس ، والسكنة ، دون غيرها من حركات العمارة .

« وما انتهجه نساك الهند من احراق الأجساد ، وتغريقها فى الماء ، والتردى من الجبال ، واهلاكها بالضم والأزم .

« ولو أن الله تعالى أراد بعباده حملهم على اهلاك الأنفس لما علمهم صنعة لبوس لتحصنهم من بأسهم ، ولما جعل لهم سرابيل تقيهم الحر ، ولما هداهم لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المعترية » .

٧ ـ « القول فى فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى الملك » .

يتناول المؤلف فى هذا الفصل موضوع العلاقة بين الدين والدولة ، أو بين القوة الروحية والقوة السياسية فى الاسلام .

يرى لعامرى أن السياسة السليمة هى التى تقوم على الاخلاق الفاضله ، ومن ثم فساسة الشعوب وحكامها هم أحوج الناس الى التحلى بمكارم الأخلاق ، لأنهم قدوة لشعوبهم ، وأسوة من دونهم . وشخصيه الحاكم ، ومدى قوة هذه الشخصيه أو ضعفها الخلقى ، هو الذى يحدد مكانته فى قلب شعبه ، والمصير النهائى لسياسته.

وأهم الوسائل التى تمكن الحاكم من ان يوجه سياسة الدولة توجيها فعالا هى : المال والرجال .

اى لا بد أن يكون تحت يده موارد اقتصاديه كافية، ولا بد أن يكون من حوله رجال يمتازون بالكفاءة والاخلاص .

والدين الكامل هو الذى يقيم مكارم الأخلاق .

ومكارم الأخلاق لاتتحقق فى الحاكم ـ بل وفى أى فرد يتحمل قسطا ما من المسئوليه ـ الا اذا كان لديه وسائل القوة السياسية : المال والرجال .

فالأديان التى تحرم على أهلها اقتناء المال ، وتحثهم على اعتزال الناس ، تسلبهم فى الواقع وسائل القوة ، وتعوقهم عن مكارم الأخلاق .

والقوة السياسية ـ كأية قوة انسانية أخرى مادية أو روحية ـ ليست خيرا أو شرا فى حد ذاتها ؛ بل تعتمد على طريقة استعمال الانسان لها ، ومن ثم فتأثيرها النهائى يتحدد بالهدف الذى تستخدم له .

فاذا استخدمت لاسعاد الناس وتقدمهم ـ روحيا وماديا ـ فهى السياسة الرشيدة (ويسميها «الامامة ») .

وإذا استخدمت لاستعباد الناس واشقائهم – فهى السياسة الغاشمة • (ويسميها «التغلب»)•

ومن هنا تتبين أهمية الدور الذى يلعبه الدين فى الدولة •

فما دامت الدولة لا تستطيع أن تستغنى عن مكارم الأخلاق فوظيفة الدين هى أن يقوم بمهمة التوجيه الخلقى والروحى للجماهير •

ولذلك يقرر العامرى أن القوة الروحيه للدين ، والقوة السياسية للدولة ، عاملان لا غنى عنهما معا لتقدم أية أمة •

ووظيفة الدين كموجه روحى وخلقى للبشر تتحقق فى الاسلام على وجه أفضل من تحققها فى غيره من الأديان •

فالاسلام يعطى أهمية كبيرة للقوة الماديه التى أهملتها بعض الأديان ، أو قللت من شأنها، ومن ثم يتطلب ضرورة توفرها لتقدم المجتمع وحركيته •

وكذلك يعطى الاسلام أهمية كبيرة للقيم الروحية •

وإذا كانت اليهودية قد غالت فى تقدير القوة المادية ، وغالت المسيحية فى الناحية الروحية فان الاسلام هو دين التوازن الحق بين الناحيتين، على أساس أن كليهما عنصر أساسى فى الطبيعة البشرية ، وكليهما لا غنى عنه لتقدم الانسان •

وكذلك يعطى الاسلام أهمية كبيرة للانسان كفرد فى مجتمع ، ويؤكد حاجته الى التقدم المستمر • ولذلك يحرر طاقاته الخلاقة كلها : فكرية وخلقية وعملية ، لتنطلق فى خدمة تقدمه كانسان ، وفى خدمة المجتمع ككل ، بدون السماح لعائق ما أن يقف فى وجه تلك الطبقات ولا سيما العائق الطبقى ، الذى يحكم على الانسان باعتبار الطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها لا على أساس مواهبه وقدراته ومدى ما يمكن أن يقدمه للمجتمع من خدمات • وفى هذه الناحية يتميز الاسلام عن المجوسية (الزرادشتية) دين الفرس• فقد كان ملوك الفرس – بتأثير دينهم – يقسمون الناس الى طبقات ويحكمون عليهم بالأنساب لا بالأعمال ، ويحرمون عليهم الترقى من طبقة الى أخرى ، وبهذا حجروا على كثير من المواهب والطاقات ، وعاقوها أن تعمل وتبدع ، لأنهم جردوه من حوافز العمل والابداع •

وكل هذا يجعل من الاسلام الدين المثالى للدولة القوية • وقد كان محمد مثلا فذا للانسان الذى جمع بين القوة الروحية (النبوة) والقوة السياسية (الملك) •

وهنا يدافع العامرى عن استخدام محمد للقوة المادية فى حروبه ، ويبين أن استخدامه لها انما كان اضطرارا ، وكان لمصلحة المجتمع ككل (انظر مناقشة هذا الموضوع عند الحديث فيما يأتى عن شبهة انتشار الاسلام بالسيف) •

٨ – « القول فى فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى الرعايا » •

يتحدث المؤلف فى هذا الفصل عن رعايا الدولة الاسلامية ، والتوجيهات العامة فى الاسلام بشأن معاملتهم •

ينظر العامرى الى رعايا الدولة من زوايا ثلاث :

١ - زاوية القوة والضعف :

ويقسمهم من هذه الزاوية الى أقوياء وضعفاء ، أما الأقوياء (ويبدو أنه يقصد بهم من تميزوا بصفات عقلية وخلقية فائقة ، ولم يلحقهم سبب من أسباب الضعف التي سنذكرها بعد قليل عند حديثه عن الضعفاء) • فقد أطلق لهم الاسلام استعمال قواهم ومواهبهم - دون عائق - في اكتساب ما يعود عليهم وعلى مجتمعهم بالخير والتقدم •

وأما الضعفاء فهم الذين يلحقهم الضعف من جهة التركيب وهم النساء ، أو من جهة السن وهم اليتامى ، أو من جهة المعاش وهم الفقراء ، أو من جهة الرقبة وهم العبيد ، أو من جهة الوطن وهم الغرباء (أو أبناء السبيل) • وقد حث الاسلام على رعاية هؤلاء جميعا ، ومعاملتهم كأعضاء في مجتمع متكافل •

٢ - زاوية الشرف والضعة :

يبين العامرى أن الشرف والضعة أمران نسبيان ، وأن كل فرد في المجتمع الاسلامى يستحق من الاحترام والطاعة بقدر ما يتحمل من المسئولية ، وبقدر ما يتحلى بصفات طيبه يختلف فيها الأفراد ويتفاوتون ؛ كالعقل والعلم والخلق والسن والمكانة بين الناس •

٣ - زاوية الولاء والعداء :

الاسلام يدعو الى اقامة مجتمع متماسك ، تسوده المحبة والولاء ، تحرم فيه أسباب القطيعة والعداء •

ولذلك يوجب الاسلام المحافظة على أسباب الولاء بأنواعه الثلاثة : ولاء النسب ، وولاء العقد ، وولاء الدين •

أما العداوة فقد قطع الاسلام جميع أسبابها الا عداوة المعادين له أو المختلفين معه ، وهم الملحدون والمشركون والكتابيون •

والاسلام لايسمح للملحد والمشرك بالاقامة في الدولة الاسلامية الا بعقد الأمان ؛ حماية للعوام من عقائد الزيغ والوثنية •

وأما الكتابيون فالاسلام يعاملهم في دولته كمواطنين ؛ تجب حمايتهم ، ويقتصر منهم على الجزية التي هي من التنظيمات الادارية والمالية التي يخضع لها جميع المواطنين ، بما فيهم المسلمون •

وأما المجوس والثنوية فلأنهم يشبهون الكتابيين في أمور ، ويشبهون الوثنيين في أمور - فقد ألحقوا بهؤلاء في بعض الأحكام ، وبأولئك في بعضها الآخر •

٩ - « القول في فضيلة الاسلام بحسب اضافته الى الأجيال » •

يقصد بكلمة « الأجيال » الأجناس والقوميات التي دخلت الاسلام ، وأفادت منه التقدم •

وهو يتحدث هنا عن العرب والفرس خاصة ، وذلك لأنهما كانا - كما يقرر - من القوميات ذات الحضارات القديمة • كما أن بلاد العرب والفرس - وان كانت ضيقة الرقعة بالنسبة لبلاد الأمم الأخرى - كانت تتوسط ممالك العالم القديم ، أى تحظى بموقع جغرافى

ممتاز ، لعب دورا هاما فى توجيه الفتــوحات ، ونشر الاسلام •

أما ما أفاده العرب من الدعوة الجـديدة فيبينه العامرى بمقارنة ما كانوا عليه فى الجاهلية بما أصبحوا عليه فى الاسلام ، فقد « كانوا قبل الاسلام فى جاهلية جهلاء ، وفى ضلالة عمياء ، يسفكون الدماء ، ويخيفون الطرق ، وينتهبـون الأموال ، ويتعاطون كبائر الآثام • ليس لهم ملك ينظم بدوهم ، ولا سائس يقيم أودهم • فرزقوا رسولا من الله تعالى ، مبعوثا بالحق والهــدى ، ليعلمهم الكتاب والحكمـة ، ويأمرهم بالعــدل والاحســان ، وينهى عن الفحشاء والمنــكر ، ويدعوهم الى ترك العصبية ، وحمية الجاهليـة ، فآواهم وأيدهم بنصره ، ومكنهم من الممالك ، بعد أن كانوا قنعـوا من أربابها بالســلامة من سطوتهم ، فضلا عن الاستيلاء على خططهم ، كما قال تعالى : « واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس ، فآواكم وأيدكم بنصره » •

ومن ثم أصبحوا بسبب الدعــوة الجديدة أصنافا ثلاثة :

١ ــ أصبح بعضهم ملوكا وحكاما على دولة واسعة قوية •

٢ ــ وأصبح بعضهم ــ عن طريق الفتوحات ــ أغنياء بعد أن كانوا فى جاهليتهم فقراء •

٣ ــ أما الصنف الثالث ، وهم جمهــور العرب ، فيكفيهم شرفا أن صاحب هذه الدعوة كان واحدا منهم • وأنه يمكن ــ من هذه الزاوية ــ ان توصف الدعوة بأنها دعوة عربية • ويمكن أن توصف الدولة بأنها دولة عربية •

وعن هذا الصنف الثالث من العرب يقول العامرى انهم « قد اقتنوا بالنسبة للجنســية التى جمعت بينهم وبين صاحب الدعوة شرفا لا يجهل أن يقال لهذا الدين فى رفعته وجلاله انه : دين العرب ، ويقال لهذا الملك فى اتساع رقعته وعلو مكانه : ملك العرب » •

وهذا النص (بل وهذا الفصل بوجه عام) يدل بوضوح على أن الاسلام لا يحارب القوميات ولا يلغيها ، وانما يعترف بها ، ويفسح لها مكانا فى دولته ، ويريد لها أن تتعايش وتتعــاون ، ويستفيد بعضها من بعض • وما لا يريده الاسلام هو أن تتعصب هذه القوميات ضد بعضها البعض، وأن تتفاخر وتتناحر ؛ أى أن الاسلام لا يريد محو القــوميات ، وانما يريد محــو التعصب القومى • وفيما يختص بالقومية العربية فالاسلام نفسه يعد ــ بمعنى من المعانى ــ من مفاخر هذه القومية : فنبى الاسلام نبى عــربى •• وكتاب الاسلام كتاب عربى •• وهذا لا يتعارض على الاطلاق مع عالمية الاسلام ، فهذه العالمية تتحقق فيه ــ كما قلت بمحو التعصب القومى ، لا بمحو القوميات •

***

ثم ينتقل العامرى الى الحديث عن الفرس، فيبين أنهم ــ بالرغم مما كان لهــم من حضارة قديمة ــ قد أصــيبوا قبل الاســلام بمحنتين عصيبتين :

الأولى : أن رجال الدين الــزرادشتى حجروا على أفكار الناس وعقولهم ، وحــرموا عليهم دراسة الفلسفة الالهية ، كما حرموا عليهم النظر والاجتهاد ، وشجعوهم على التقليد •

والثانية : أن ملوك الفرس قسموا المجتمع

الفارسى الى طبقات ، ووضعوا أنفسهم فى القمة وأضفوا على أنفسهم ألقاب السيادة والعظمة ، بينما كانت الطبقات الأخرى مضطهدة ومستعبدة لهم ، ومسخرة لخدمتهم • وقد بلغ هذا النظام الطبقى درجة من الصرامة جعلت ترقى الفرد – عن طريق مواهبه واجتهاده – الى طبقة اجتماعية أعلى أمرا محرما ، وهذا بالطبع عاق الأفراد عن القيام بأعمال عظيمة فى خدمة مجتمعهم مما أصاب هذا المجتمع بالجمود والتخلف •

جاء الاسلام فخلص الفرس من المحنتين :

خلصهم من سلطان رجال الدين ، وأطلق لعقولهم حرية الفكر •

كما خلصهم من استعباد الملوك ، بل ومن النظام الطبقى كله ، وقال لهم : « كلكم لآدم وآدم من تراب » و « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » •

يضاف الى ذلك أنهم – بسبب الاسلام – شاركوا العرب فى فتح البلاد الأخرى ، وأفادوا من ذلك – كما أفاد العرب – الغنى والقوة •

١٠ – « القول فى فضيلة الاسلام باضافته الى المعارف » •

سبق عرض أهم ما فى هذا الفصل من أفكار ، فى الحديث عن الفصول الثلاثة الأولى• (وانظر مقالتى : « مفهوم الثقافة الاسلامية عند أبى الحسن العامرى • مجلة « المجلة » ، عدد يونيه ١٩٦٧ ، ص ٩ – ٢٠) •

خاتمة : « القول فى الشبهات التى يتسلق بها المعاندون للاسلام » •

يؤكد العامرى أن الشبهات التى أثيرت ضد الاسلام كثيرة ، ولكن أربعا منها هى التى يمكن أن يكون لها تأثير ورواج على ضعفاء العوام • ولذلك يتناول هذه الأربعة بالرد والتفنيد :

١ – انتشار الاسلام بالسيف :

للرد على هذه التهمة يقسم العامرى الحروب – بوجه عام – الى ثلاثة أنواع :

١ – الجهاد : وهو الحرب التى يضطر الى خوضها المحبون للسلام والتعمير دفاعا عن العقيدة وعن المقدسات •

٢ – الفتنة : وهى الحرب التى يثيرها التعصب الجنسى أو الوطنى •

٣ – التصعلك : وهو الحرب بقصد انتهاب الأموال واستلاب الأملاك • (ويمكن أن نسمى النوع الأول حربا عادلة ، والنوعين الآخرين حربا غير عادلة ، كما يمكن أن تعد من النوع الثالث الحروب الاستعمارية فى التاريخ الحديث• وأولى أن تسمى هذه الحروب – والفضل فى ذلك للعامرى – « حروب التصعلك » أو «حروب الصعاليك » •••

وحروب محمد صلى الله عليه وسلم هى من النوع الأول ، فقد لجأ اليها – كما يبين العامرى – لا من أجل مال أو متاع ، فقد كان أزهد الناس فى المال والمتاع ، ولا عن رغبة فى العنف وسفك الدماء ، فقد ظل سنين طويلة يدعو الناس الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، بل لجأ اليها مضطرا ، وذلك عندما « أيس من ارعوائهم ، وأيقن أن الوعظ لا ينجح فيهم » فذهب فى علاجهم مذهب الطبيب الذى خشى اتيان الداء العضال على نفس العليل ، وعلم ألا سبيل الى شفائه الا بقطع عضو

من أعضائه « فأوقع فى مغازيه بعدد من القتلى ، تدرجا الى استنقاذ الجمهور من الهلك والردى» •

وقد تحدث العامرى عن الوظيفة السياسية للجهاد (بمعنى الاستعداد المسلح للدفاع عن العقائد والحرمات ضد أى اعتداء) فبين أنه ضرورة للمجتمعات الانسانية ، وأن « أساس العالم لا يحتمل تركه » ، وأن العدوان لا يرد بالمسالمة والمحبة ، وانما يرد بقوة السلاح •

٢ ـ اختلاف المسلمين وتباغضهم :

يبين المؤلف أن الاختلافات موجودة فى جميع الأديان ، وليست مقصورة على الاسلام والمسلمين • ويستقرىء أسباب هذه الاختلافات فى الأديان بوجه عام • وفيما يختص بالاسلام يقرر أنه لما كان ناسخا للأديان كلها ، ولما كانت دولته قد هدمت دولا كثيرة ، فقد امتلأت القلوب غيظا عليه ، وكثر أعداؤه ، ويشير الى أن بعض هؤلاء الأعداء ـ كما يحدث فى أى دين آخر ـ قد تظاهروا باعتناقه ، وهدفهم الحقيقى هو هدمه من الداخل ، وذلك عن طريق اختراع الآراء التى تسبب الشقاق ، وتثير الخلاف بين أهله •

٣ ـ البيان القرآنى :

للرد على من اتهم القرآن بضعف البيان يبين العامرى أن القرآن يحتوى على ثلاثة أساليب فى البيان عن الأفكار :

١ ـ التعبير عنها على سبيل الرمز والالغاز، دون التصريح والافصاح • وذلك كما فى الآيات المتضمنة لأنباء الغيب ، مثل : « واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم » •

٢ ـ التعبير عنها على وجه الاجمال والايجاز أى « أن يودع الكثير من المعانى فى القليل من الألفاظ » وذلك كما فى آيات التشريع والأحكام (العبادات والمعاملات والحدود) • وهى التى تولى الرسول بيانها بأقواله وأفعاله •

٣ ـ أن يكون المعنى دقيقا ، أو محوجا الى استعمال مقدمات عقلية ، وذلك كما فى الآيات المتضمنة للحجج التى تساق للبرهنة على العقائد (كاثبات الصانع ووحدانيته ، واثبات الرسل والمعاد) •

ولأن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة « التى بها تصير الألفاظ المؤلفة معرضة للظنون المختلفة ـ فلا غرو أن يكثر الاختلاف فيه ، وتزدحم الشبه فى معانيه » •

والواقع أن العامرى ـ فى بداية المناقشة هنا ـ يثير قضية بالغة الأهمية، ليس فى الدراسات القرآنية فحسب بل فى الدراسات الأدبية والجمالية بوجه عام ، وهى موقف الأديب أو الفنان من جمهوره • ويقرر العامرى أنه ليس من رسالة الأديب أو الفنان أن يحاول ارضاء جميع الناس وجميع العقول وجميع الأذواق ••• بل عليه أن يرضى احساسه الأدبى والفنى أولا ، وفى الوقت نفسه يعبر عما يريد بأسلوب سهل لا تكلف فيه ولا تعقيد ، ولا قصد فيه للصعوبة والغموض •

ولذلك يقول العامرى : « ليس على ناظم الكلام تقريبه من جياد الأفهام وعليلها ، بل عليه أن يخلص الى المعانى قصدها بأسهل وجوه اللفظ • ثم من فهمه كان ذلك فضيلة له ، ومن قصر عنه كان ذلك نقيصة فيه ••• وفحولة الشعراء لم يقولوا ما قالوه من أشعارهم على

شريطة أن يفهم عنهم كل سامع ، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة » .

وعلى هـذا الأساس لا يعيب القرآن أن تعجز بعض العقول عن فهم معانيه .

أما دعوى قصور القرآن عن البيان فدعوى زائفة ، « فان الذين خوطبوا به في زمن النبي – عليه السلام – كانوا هم الأئمة في الفصاحة ، وقدوة جزيرة العرب في البلاغة ، ولم ينسبه أحد منهم الى عدم فضيلة البيان ، ولا تجسر على اضافته الى الهجنة في النظم ، بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ أنه يفضل الكتب كلها من جهة تبيانه ، وشهد له أهل المعرفة بالمعاني أنه يفضل الكتب كلها من جهة معانيه ، ومن أغفل البابين وعبر عنهما فليس عقله بعيار ، ولا فهمه بمعير » .

وعندما قارن المؤلف القرآن بغيره من الكتب المقدسة تحدث عن طريقة الخطب ، ونظم الألفاظ ، وتأليف المعاني ، في القرآن ، وبين هذه العناصر الثلاثة فيه عن طريق المقارنة . وما قاله عن نظم الألفاظ وتأليف المعاني بوجه خاص يستحق أن يدرس في اطار تطور النقد الأدبي عند العرب . وفكرة النظم عنده ترتبط في القرآن بتميز نظمه تميزا واضحا ؛ لدرجة أنه يمكن للناقد البصير اكتشاف ما يضاف اليه وليس منه . أما تأليف المعاني فقد حدده العامري بأنه « يجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل » . أى أن الانسان لا يقرأ عدة آيات منه الا ويجدها تشتمل على عقائد ، وعبادات ، ومعاملات ، وحدود . بل وعلى آداب ، وأخلاق ، وتاريخ . مع « بلاغة ميسرة للذكر ، ووجازة مسهلة للحفظ » ، ومعان مجملة لو فصلت لاستغرقت كتبا كثيرة (١) .

– ٣ –

هذا الكتاب

مما سبق يتضح أن كتاب « الاعلام بمناقب الاسلام » لأبي الحسن العامري يعتبر – بدون أدنى مبالغة – وثيقة من أخطر الوثائق في تاريخ الفكر الاسلامي .

فقد تناول المؤلف الاسلام بصورة لم يسبق اليها – فيما أعلم – ، وهي صورة تبدو فيها جميع عناصر الاسلام كنظام متكامل للحياة الانسانية المتطورة .

وفهم المؤلف للاسلام يتميز بالواقعية وسعة الأفق ، والادراك العميق لروح هذا الدين

---

(١) ألف العامري كتابا استقصى فيه شرائط تفسير القرآن . وهو كتابه « الارشاد لتصحيح الاعتقاد » . وللأسف لم يصلنا هذا الكتاب ، كما ألف أبو زيد البلخي أستاذ العامري – كتابا عن « نظم القرآن » نجد عليه ثناء واضحا عند ياقوت : « معجم الادباء » ١٢٥/١ . وعندما يتحدث آدم متز عن تفسير القرآن يذكر من مفكري الاسلام البلغاء : الجاحظ وأبا زيد البلخي ، على أنهما رجلان يمثلان الفكر الحر على نحو جدير بالتقدير . أما الجاحظ فيزيد لفظه على معناه ، وهو يشبه « فولتير » . أما أبو زيد : فقد كان أثبت وأكثر أتزانا وهو يشبه الاسكندر فون همبولت Alexander von Humboldt بين دعاة الفكر الحر في القرن التاسع عشر . وقد جمع الى دراسة الفلسفة دراسة التنجيم والطب والجغرافيا . وعلوم الطبيعة ، وألف كتابا سماه « نظم القرآن » تكلم فيه بكلام لطيف ، وكان يتنزه عن التأويل البعيد في القرآن ؛ وكان الحسين بن على المروروذى يجرى عليه صلاة دائمة ، فلما أملى كتابه في البحث عن التأويلات قطعها عنه ... وكان الحسين قرمطيا .

(انظر : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع » ترجمة الدكتور أبو زيد ٣٣٦/١ ، وياقوت : السابق ص ١٤١ وما بعدها .) .

وسماحته • ولذلك نرى العامرى يحرص على ألا يقصر الثقافة الاسلامية على العلوم الدينية وحدها ، بل يجعلها تشمل العلوم والثقافات الأجنبية التى تفيد المجتمع الاسلامى ، ولا تتعارض مع تقاليده • كما نراه يحرص على ألا يقصر رعايا الدولة الاسلامية على المسلمين وحدهم ، بل يجعلهم يشملون أهل الأديان الأخرى ، ولا سيما أهل الكتاب ، وينظر اليهم كمواطنين • وكذلك يحرص على أن يبين محبة الاسلام للسلام وبغضه للحرب وايثاره تجنبها الا فى حالة الضرورة ، وهى حالة الدفاع عن المقدسات ضد أى اعتداء • فعندئذ يصبح الجهاد المسلح من أقدس الواجبات •

والمؤلف مفكر يؤمن بالتقدم الانسانى ، ولذلك نراه يساند جميع القضايا التى تؤدى الى هذا التقدم ، ويهاجم كل ما يمنعه أو يعوقه : نراه يساند قضية الرأى والاجتهاد فى الفقه ، ويؤكد أن الاجتهاد ضرورة يحتمها التطور ، ويؤيد استعمال العقل ، ويهاجم التقليد ، فى البحث العلمى وفى مسائل العقائد والايمان على السواء • كما نراه يبرز موقف الاسلام من النظام الطبقى ، ومن التفرقة العنصرية ، وهو موقف الرفض القاطع ، لأن كليهما ـ كما بين العامرى ـ يعوقان التقدم الاجتماعى •

والكتاب محاولة رائدة فى علم مقارنة الأديان « Comparative Religion » • وهو علم حديث النشأة فى الغرب • مرت الأبحاث فيه بتطورات كثيرة • ولم تطبق المناهج العلمية على دراسة الأديان هناك تطبيقا جدا الا منذ أواخر القرن التاسع عشر •

ومحاولة العامرى ـ التى تمت منذ حوالى ألف سنة ـ تتميز بأنها محاولة منهجية ، وضع لها المؤلف أسسا محددة قبل أن يبدأ فى المقارنة • ونشعر أن رغبته من وراء وضع هذه الأسس كانت انصاف الأديان الأخرى ، الى جانب تحقيق الموضوعية العلمية •

واذا كانت هذه الموضوعية غير كاملة ـ بمقاييس عصرنا الحاضر ـ لأن المؤلف نظر الى الأديان الأخرى من خلال الاسلام ، فلعل عذره أنه نظر الى الاسلام نفسه من خلال العقل ، وحاول قدر ما استطاع ـ كفيلسوف مسلم ـ أن يستعمل مقاييس واحدة ، تقوم على العقل ، فى مقارناته •

وانصافا للعامرى ينبغى ـ قبل الحكم على موضوعيته بمقاييس عصرنا الحاضر ـ أن نتذكر أن كتابه فى الواقع ما هو الا اجابة طويلة عن السؤال التالى الموجه الى نفسه •

لماذا أقبل الاسلام وأرفض غيره من الأديان ؟

وهو سؤال ليس مشروعا فحسب ، بل ان من واجب المفكر الجاد اذا ما اعتنق فكرة أو مذهبا أو دينا أن يوجه الى نفسه مثل هذا السؤال وأن يجيب عنه بالوجه الذى يرضى عقله وضميره • وليس من حقنا أن نكلفه ـ كمفكر ـ بأكثر من تقديم الأدلة على ما يقول ، وذكر أسباب الرفض والقبول ، والتزام الحقائق فى كل حين •

وهذا هو ما فعله العامرى فى كتابه •

والكتاب بعد هذا يحتوى على مادة لا غنى عنها للباحث فى تاريخ الفكر الاسلامى وقضاياه وتطوراته • فهو يمدنا بآراء كثير من الفرق الاسلامية والمفكرين المسلمين حول قضايا بالغة الأهمية ، كرأى الباطنية فى قضية العلاقة بين العلم والعمل ، وكرأى الحشوية فى الفلسفة ، وكرأى بعض المتكلمين فى المنطق ، وكرأى النساك فى الآداب ، وكرأى « المتطرفة » فى الأديان وكموقف الامامية والحنابلة والاثنى عشرية والنظام وأبى حنيفة من قضية الرأى والقياس • ومما يذكر للمؤلف فى هذا المجال أنه يحكى آراء غيره بوجه عام ، وآراء خصومه بوجه خاص ، بأمانة تدعو الى الاعجاب ، ولا يبدأ فى مناقشة رأى أو نقده الا بعد أن يعرضه أولا ؛ بل ويشرح وجهة النظر المخالفة له •

كما يلقى الكتاب بعض الضوء على الكندى ، فيلسوف العرب ، وفلسفته ومدرسته ، وبعض الآراء التى فيه تعد تطويرا لآراء الكندى •

وكذلك نجد فى الكتاب ما يلقى الضوء على قضية الصراع بين الأديان والعقل ، وبين بعض رجال الدين والفلسفة ، وبين الاسلام وخصومه ، وخاصة فى القرن الرابع الهجرى •

وفى الكتاب تبرز حقائق هامة (بعضها يتكشف لأول مرة) ومنها أن كتاب « الأدب الكبير » لابن المقفع يحتوي على ترجمة ملخصة – قام بها ابن المقفع – للوصايا الأخلاقية والآداب الموجودة فى الأوستا (الكتاب الدينى للزرادشتية). ومنها أن « علم اللغة » لم يكن يطلق على المواد اللغوية فى المعاجم أو على متن اللغة فحسب ، بل يطلقه العامرى على النحو والصرف والعروض والقافية ، وهو قريب من الاطلاق الحديث المستعمل اليوم لهذا العلم • هذا عدا الحقائق العديدة عن الأديان الأخرى ، وكتبها المقدسة ، ولا سيما الزرادشتية والمانوية • ومن الواضح أن المؤلف رجع مباشرة الى الترجمات العربية للتوراة والانجيل من السريانية ، كما أرجح أنه رجع مباشرة الى « الأوستا » وشروحه بالفارسية ، لأنه كان يجيد هذه اللغة •

وكتاب « الاعلام » من الكتب الفلسفية القليلة التى تنوه بالعلوم العربية والاسلامية ، فهو يشيد بانجازات علماء العرب والمسلمين فى هذه العلوم ، ولا سيما فى علوم الحديث والفقه والكلام •

وما فى الكتاب من تفكير سياسى يجعله مرجعا هاما فى دراسة الفلسفة السياسية فى الفكر الاسلامى • وما ورد فيه من حديث عن الآداب والبيان ونظم القرآن يجعله مرجعا هاما لمعرفة التطور فى النقد الأدبى عند العرب ، ولا سيما فى تاريخ نظرية النظم • يضاف الى هذا أن أقوال العامرى التى يبدأ بها معظم فصول الكتاب – وهى أقوال قصيرة موجزة أقرب ما تكون الى الأمثال والحكم – تعد ثروة أدبية فى حد ذاتها •

وقد حفظ لنا الكتاب شيئا عن بعض مؤلفات العامرى التى لم تصل الينا ، وعن موضوعاتها مما يساعدنا على زيادة معلوماتنا وتصحيحها عن هذا الفيلسوف المجهول •

***

وهناك طائفة من أهم المشاكل التى أثارها الكتاب ما زالت موجودة ومثارة – بصورة من

الصور ـ فى مجتمعنا المعاصر : كمشكلة النظرية والتطبيق ، والنظام الطبقى وعلاقته بالتأخر الاجتماعى والجمود الفكرى ، والحوافز الفردية فى المجتمع اللا طبقى ، وقضية الدين ، ومكانة القيم الروحية والقوى المادية فى المجتمع المتقدم، وثقافتنا المعاصرة وعناصرها المتعددة المتشابكة ، وخاصة عناصرها المستمدة من التراث، وعناصرها التى تربطنا بواقعنا الراهن وتدفعنا الى مستقبل أفضل ، وعناصرها التى تربطنا بالثقافة الانسانية.

ولا أقول ان الحلول التى قدمها العامرى لهذه المشاكل وغيرها هى الحلول الأخيرة والحاسمة فليس هناك ما يمكن أن يسمى الحلول الأخيرة والحاسمة فى هذه الحياة الانسانية .. ولكنى آمل أن نجد فيها مايفيدنا فى ايجاد حلول ملائمة لتطورنا ، أو على الأقل ما يلقى الضوء على حاضرنا ، الذى هو امتداد للماضى ، وانطلاق الى المستقبل ...

أحمد عبد الحميد غراب